

—Published in: M. Rütther (ed.) Grundkurs Metaethik. Münster: Mentis (2016): 81-90 —

*This is the penultimate draft. For the definitive text, please consult the published version:
<https://books.google.de/books?id=Zl93DwAAQBAJ>.*

Grundkurs Metaethik – Quasi-Realismus

Christine Tiefensee

1. Einführung
2. Quasi-Realismus und die Funktion moralischer Sprache
3. Das Frege-Geach-Problem
4. Subjektivismus, Fiktionalismus und der interne Schachzug
5. Zusammenfassung und Ausblick zur Globalisierung des Expressivismus

*»For in this branch of philosophy, it is not what you finish
by saying, but how you manage to say it that matters.«
(Simon Blackburn, 1993a)*

1. Einführung

Quasi-Realisten sind metaethische Nachfahren klassischer Expressivisten. Dementsprechend verstehen sie Moral als fundamental praktische Disziplin, deren charakteristische Rolle darin bestehe, uns in unseren Interaktionen und unserem Zusammenleben anzuleiten, die Koordination unserer Handlungen zu erleichtern sowie Deliberation über unsere Entscheidungen zu ermöglichen. Dieser expressivistische Einfluss spiegelt sich auch in der quasi-realistischen Bedeutungstheorie moralischer Sprache wider. Gemäß der allgemeinen These dieser Theorie ist die Bedeutung von Aussagen anhand der *psychologischen Zustände* zu bestimmen, welche durch diese Aussagen ausgedrückt werden. Gemäß ihrer spezifischen These unterscheidet sich die Bedeutung moralischer Aussagen insofern von der Bedeutung deskriptiver Aussagen, als diese Sätze *unterschiedlichen* psychologischen Zuständen Ausdruck verleihen. Denn während deskriptive Sätze repräsentationale Überzeugungen ausdrückten, drückten moralische Sätze praktische, motivationale Einstellungen aus. Es ist diese Verbindung zwischen motivationalen psychologischen Zuständen und moralischen Aussagen, die laut Quasi-Realisten die *Praktikalität* der Moral erklärt.

Gleichzeitig behaupten Quasi-Realisten, dass moralische Aussagen wahrheitsfähig seien, dass wir sinnvoll über die Existenz moralischer Tatsachen reden könnten, ja sogar dass es möglich sei, unsere moralischen Einstellungen in einem gewissen Sinne als moralische Überzeugungen zu verstehen, die moralische Tatsachen korrekt oder inkorrekt repräsentieren. In Anbetracht ihrer expressivistischen Abstammung sollten uns diese Thesen stützig machen. Schließlich sind diese Positionen, die gemeinhin unter dem Begriff der *Objektivität* der Moral

zusammengefasst werden, traditionelles Terrain moralischer Realisten. Wie ist also zu erklären, dass Quasi-Realisten einerseits ihren expressivistischen Wurzeln treu bleiben wollen, andererseits aber diese realistisch anmutenden Thesen vertreten?

Um diese Frage zu beantworten, haben es sich allen voran Simon Blackburn und Allan Gibbard seit den 1980er Jahren zur Aufgabe gemacht, eine quasi-realistische Position auszuarbeiten, die sowohl der Praktikalität wie auch der Objektivität der Moral gerecht werden kann. Ihre raffinierte Idee: Obwohl klassische Expressivisten Recht damit hätten, dass moralische Urteile motivationale mentale Zustände ausdrücken und eine spezifisch praktische Funktion erfüllen, so hätten sie dennoch insofern Unrecht, als sie daraus folgerten, dass moralische Urteile nicht wahrheitsfähig seien und wir nicht sinnvoll von moralischen Tatsachen reden könnten. Denn wenn wir die praktische Funktion moralischer Aussagen nur richtig verstehen, könnten wir, *ohne* von den Grundthesen des Expressivismus abzurücken, erklären, weswegen der moralische Diskurs genau diejenigen objektiven Merkmale besitzen muss, die von moralischen Realisten wiederholt herausgestellt werden. Und somit rutscht das ‚quasi‘ in den Quasi-Realismus: Obwohl Quasi-Realisten keine realistische, sondern eine fundamental expressivistische Erklärung des moralischen Diskurses entwickeln, so legt ihre Erklärung dennoch dar, weswegen unsere moralische Praxis in vielerlei Hinsicht genauso aussieht und aussehen muss wie andere, realistisch zu interpretierende Diskurse, wie z. B. empirische Disziplinen.

Die Details dieser quasi-realistischen Erklärung werden im nächsten Abschnitt vorgestellt. Die Diskussion von Hauptkritikpunkten in den darauffolgenden Abschnitten wird zudem unser Verständnis der quasi-realistischen Position weiter vertiefen. Eine Zusammenfassung sowie ein kurzer Ausblick auf die aktuell debattierte Globalisierung des Expressivismus schließen das Kapitel ab.

2. Quasi-Realismus und die Funktion moralischer Sprache

Zwei der Motivationen, die Quasi-Realisten antreiben, haben wir bereits kennengelernt: Ihr Verständnis von Moral als praktische Disziplin führt Quasi-Realisten hin zum Expressivismus; ihre Anerkennung der objektiven Aspekte der Moral lässt sie über den klassischen Expressivismus hinaus streben und irrtumstheoretische Interpretationen, denen zufolge diese Merkmale auf einem fundamentalen Irrtum fußen, ablehnen. Um die daraus entstehende quasi-realistische Erklärung der Moral verstehen zu können, müssen wir neben *Praktikalität* und der *Ablehnung einer Irrtumstheorie* kurz auf die dritte Antriebskraft des Quasi-Realismus eingehen: den metaphysischen *Naturalismus*.

Naturalisten sehen den Menschen als ein natürliches Wesen in einer natürlichen Welt. Hierbei ist die natürliche Welt die Welt der Natur- und Sozialwissenschaften, die wir durch unsere Sinne, Experimente und Beobachtungen erkennen. Erklärungen, die auf Entitäten rekurren, welche nicht in dieses Weltbild passen – wie z. B. Götter oder einen vom Körper losgelösten Geist –, sind strikt abzulehnen. Doch auch die ‚Grundeinheiten‘ der Moral, wie z. B. moralische Werte und Pflichten, scheinen sich nur schlecht in dieses Weltbild einzufügen. So können wir nicht durch Experimente testen, ob es unsere moralische Pflicht ist, Notleidenden zu helfen, noch können wir ertasten, ob eine Einkommensverteilung gerecht oder ungerecht ist. Vor diesem Hintergrund stellt sich folglich die Frage, ob es möglich ist, die Praktikalität und Objektivität der Moral zu erklären, *ohne* auf Entitäten zurückzugreifen, welche mit dem naturalistischen Weltbild inkompatibel sind. Eine solche, naturalistisch akzeptable Erklärung zu entwickeln, ist das Ziel des Quasi-Realismus.

Wie sieht diese Erklärung aus? Kernstück der quasi-realistischen Position ist die Bestimmung der *Funktion* moralischer Urteile. Denn wenn wir Aussagen wie ‚Es ist unsere Pflicht, Menschen in Not zu helfen‘ verstehen möchten, so bringt es uns laut Quasi-Realisten nicht weiter, die Bedeutung spezifischer moralischer Begriffe – hier den der Pflicht – zu analysieren. Noch sollten wir untersuchen, welche Art von Objekt eine Pflicht denn darstellen soll. Stattdessen müssten wir herausfinden, was uns moralische Sprache zu tun erlaubt: Wir müssten eruieren, welche Rolle moralische Aussagen in unserem Leben einnehmen. Zwei verschiedene Punkte werden in diesem Kontext zu klären sein: Der erste betrifft die Frage, warum wir überhaupt eine moralische Sprache benötigen. Der zweite berührt die Frage, warum diese Sprache eine spezifische – nämlich sogenannte propositionale – Form besitzt.

Die quasi-realistische Antwort zu beiden Fragen setzt, wie eben erwähnt, bei der Funktion moralischer Sprache an. Diese Funktion lässt sich wiederum am besten identifizieren, wenn wir uns vorstellen, was wir *nicht* tun könnten, wenn wir keine moralische Sprache zur Verfügung hätten. Nehmen wir also an, wir befänden uns in einer Situation, in der eine große Anzahl von Flüchtlingen in Deutschland ankommt. Es ist klar, dass wichtige Entscheidungen in dieser Situation getroffen und Handlungen koordiniert werden müssen: Wird entschieden, dass Flüchtlinge aufgenommen werden, muss beispielsweise ihre Versorgung, Unterkunft und Weiterverteilung auf Bundesländer koordiniert werden; wird entschieden, sie zurückzuweisen, müssten Abschiebungen organisiert und ggf. Grenzen geschlossen werden. Nehmen wir weiter an, dass verschiedene Menschen unterschiedlich auf diese Lage reagieren. So haben manche eine äußerst positive Einstellung gegenüber der Aufnahme von Flüchtlingen, andere nehmen hingegen eine ablehnende Haltung ein. Dementsprechend favorisieren sie auch konkurrierende Vorschläge dazu, welche Maßnahmen in dieser Situation zu ergreifen seien. Hätten wir nun allerdings keine Möglichkeit, diese Einstellungen auf irgendeine Art zu äußern, wäre es unmöglich, uns über diese divergierenden Meinungen auszutauschen – wir könnten uns einfach nicht über unsere Einstellungen und Entscheidungen verständigen. Es ist eben diese Erkenntnis, welche uns die Antwort auf unsere erste Frage liefert: Da wir das praktische Bedürfnis haben, unsere Handlungen zu koordinieren, unser Zusammenleben zu organisieren und über unsere Entscheidungen zu deliberieren, benötigen wir eine Sprache, die es uns erlaubt, unsere Einstellungen auszudrücken.

Eine Möglichkeit, unsere Einstellungen zu äußern, bestünde nun in gewissen Gesten und Ausrufen. Wenn wir Flüchtlingen begegnen, könnten wir diese beispielsweise umarmen, oder wir könnten uns an Bahnhöfen einfinden und laut klatschen und Hurra rufen, wenn Flüchtlinge aus den Zügen steigen. Oder wir könnten Flüchtlingen die kalte Schulter zeigen oder sie gar ausbuhen, wenn wir mit ihnen in Kontakt kommen. Lassen Sie uns diese Sprache mit Simon Blackburn (1984) als Buh/Hurra-Sprache bezeichnen. Allerdings wird schnell klar, dass eine solche Buh/Hurra-Sprache äußerst limitiert wäre. Denn obwohl sie uns ermöglichen würde, in direkten Zusammentreffen unseren Einstellungen über die Aufnahme von Flüchtlingen Ausdruck zu verleihen, so würde sie uns nicht erlauben, über diese Aufnahme zu debattieren, sie infrage zu stellen oder über hypothetische Szenarien zu spekulieren. Warum nicht? Stellen Sie sich vor, Sie wollten mithilfe der Buh/Hurra-Sprache die Aufnahme von Flüchtlingen hinterfragen.

[*Buh!* Flüchtlingsaufnahme] oder [*Hurra!* Flüchtlingsaufnahme]?

scheint die einzige Möglichkeit zu sein, sich auf eine Art zu äußern, die einer Frage einigermaßen nahekäme. Oder versuchen Sie, eine gewisse Einstellung zum Zusammenhang zwischen Flüchtlingsströmen und Grenzsicherungen auszudrücken:

Wenn [*Buh!* Flüchtlingsaufnahme], dann [*Hurra!* Grenzschießung]!

bietet sich als die einzige, umständliche Buh/Hurra-Fassung eines Konditionals an. Wie Sie schnell merken werden, wenn Sie versuchen, diese kaum verständlichen Formulierungen auszusprechen, reicht eine Buh/Hurra-Sprache also nicht aus, um unser komplexes Bedürfnis, über die Flüchtlingsaufnahme nachzudenken und zu diskutieren, zu befriedigen. Und hier finden wir die Antwort auf unsere zweite Frage: Die Sprache, mit der wir unsere Einstellungen ausdrücken, kann nicht irgendeine beliebige Form annehmen. Vielmehr benötigen wir eine Sprache, die wir leicht in Fragen und argumentationslogische Kontexte einbetten können, um hypothetische Überlegungen anzustellen und uns über die Flüchtlingsaufnahme auszutauschen.

Wie könnte eine Sprache, welche diese Funktion erfüllt, aussehen? Die quasi-realistische Antwort: Diese Sprache müsste genauso aussehen wie unsere tatsächliche moralische Sprache. Denn im Gegensatz zu dem stark limitierten Ausdruck ‚[*Hurra!* Flüchtlingsaufnahme]‘ lässt sich die Aussage

Flüchtlinge aufzunehmen, ist gut.

in den verschiedensten Kontexten klar äußern. Während ‚[*Buh!* Flüchtlingsaufnahme] oder [*Hurra!* Flüchtlingsaufnahme]?‘ kaum verständlich ist, erlaubt uns der Ausdruck

Ist es gut oder schlecht, Flüchtlinge aufzunehmen?

eine klare Frage zu formulieren, über die wir anschließend debattieren können. Und während ‚Wenn [*Buh!* Flüchtlingsaufnahme], dann [*Hurra!* Grenzschießung]!‘ keinen geeigneten Fokus unserer Diskussionen bilden kann, ermöglicht uns das wohlgeformte Konditional

Wenn es schlecht ist, Flüchtlinge aufzunehmen, dann ist es gut, die Grenzen zu schließen.

hypothetische Szenarien präzise zu durchdenken. Wie dieses Beispiel der Flüchtlingsaufnahme zeigt – wie wir es aber auch anhand jedes anderen praktischen Beispiels hätten demonstrieren können –, erklärt folglich unser praktisches Bedürfnis, unsere Einstellungen auszudrücken und über unsere Handlungen und Entscheidungen zu deliberieren, gleich zweierlei Explananda. Erstens verdeutlicht es, weswegen wir überhaupt eine Sprache benötigen, welche sich durch ihren dezidiert praktischen Charakter auszeichnet, der sich in ihrem starken Handlungs- und Entscheidungsbezug manifestiert. Zweitens erklärt es, weswegen diese Sprache in sogenannter *propositionaler Form* gefasst sein muss, da nur diese Form uns erlaubt, moralische Sätze in Fragen und komplexe argumentationslogische Zusammenhänge einzubetten. Und diese Sprache – so die quasi-realistische These – sei eben gerade unsere moralische Sprache.

Damit haben wir das erste Zwischenziel des Quasi-Realismus erreicht: Quasi-Realisten haben, nur unter Rekurs auf Einstellungen und das Bedürfnis, über Handlungen und Entscheidungen zu reflektieren, erklärt, weswegen unser moralischer Diskurs in propositionale Form gekleidet ist. Obwohl sich die Bedeutung moralischer Aussagen als Ausdruck motivationaler Einstellungen also von der deskriptiver Aussagen unterscheidet, besitzen moralische Aussagen dennoch dieselbe sprachliche Form wie deskriptive Sätze, da nur so ihre Funktion, einen Fokus praktischer Deliberation zu bilden, erfüllt werden kann.

Es ist wichtig zu beachten, dass moralische Tatsachen und moralische Begriffe im Gegensatz zum moralischen Realismus in dieser quasi-realistischen Erklärung keine erklärende Rolle spielen. Stattdessen wird die Last der Erklärung ausschließlich getragen von aus naturalistischer Sicht ‚unverdächtigen‘ Elementen wie Einstellungen und praktischen Bedürfnissen. (Zu beachten ist allerdings auch, dass diese Erklärung nicht abstreitet, dass es moralische Tatsachen gibt – vielmehr wurde diese Frage bisher überhaupt nicht berührt.) Wenn auch die Verwendung moralischer Begriffe wie ‚gut‘ oder ‚schlecht‘, ‚erlaubt‘ oder ‚geboten‘ am *Ende* dieser quasi-realistischen Erklärung verständlich wird, so werden diese *in* ihr dennoch nicht gebraucht. Folglich wäre es in Anbetracht dieser fundamental expressivistischen Erklärung objektiver Merkmale der Moral auch ein gravierendes Missverständnis, aus dem realistisch anmutenden ‚Endprodukt‘ dieser Erklärung zu schließen, dass der Quasi-Realismus in den moralischen Realismus kollabiert. Denn, wie Simon Blackburn (1993a, S. 168) in dem Zitat am Anfang dieses Beitrags treffend zusammenfasst, in *“this branch of philosophy, it is not what you finish by saying, but how you manage to say it that matters”*.

Moralische Wahrheit, moralische Tatsachen und Minimalismus

Quasi-Realisten erklären also aufgrund der Funktion moralischer Sprache die propositionale Form moralischer Aussagen. Wie können sie aber dem Phänomen gerecht werden, dass wir viele unserer moralischen Bewertungen als *wahr* ansehen, ja dass wir sogar oft davon überzeugt sind, dass es eine *Tatsache* ist, dass gewisse Handlungen gut und andere schlecht sind?

Quasi-Realisten sind in den letzten Jahren dazu übergegangen, diese Frage mithilfe einer minimalistischen, oder deflationären, Wahrheitstheorie zu beantworten. Gemäß dem Minimalismus ist weder der Wahrheits- noch der Tatsachenbegriff ein metaphysisch ‚schwergewichtiges‘ Konzept (vgl. für diese Terminologie Crispin Wright 1992, S. 72). Vielmehr gibt es laut Minimalisten keinen substantiellen Unterschied zwischen dem Satz ‚*p*‘ und der Aussage ‚Es ist wahr, dass *p*‘, wobei Tatsachen wiederum als wahre Aussagen verstanden werden. Angewandt auf unseren Kontext, impliziert dies, dass die Aussage ‚Es ist eine moralische Tatsache, dass Flüchtlingshilfe gut ist‘ dem Satz ‚Es ist wahr, dass Flüchtlingshilfe gut ist‘ entspricht, welcher wiederum äquivalent ist mit der moralischen Aussage ‚Flüchtlingshilfe ist gut‘. Aufgrund dieser Äquivalenz ist es demnach ohne Belang, welchen dieser drei Sätze wir verwenden – Wahrheits- bzw. Tatsachenaussagen sind lediglich als alternative Formulierungen der zugrundeliegenden moralischen Aussage zu verstehen. Dies impliziert nun wiederum, dass auch die quasi-realistische Analyse auf alle drei Sätze gleichermaßen Anwendung findet: Egal, welchen Satz wir verwenden, drücken wir unsere positive Einstellung zur Flüchtlingsaufnahme in propositionaler Form aus. Das Phänomen, dass wir vielen unserer moralischen Urteile Wahrheit oder Tatsachenstatus zuschreiben, bringt Quasi-Realisten folglich nicht in metaethische Erklärungsnot, sondern ist mit ihrer expressivistischen Position kompatibel.

Wie James Dreier (2004) zeigt, können wir dieses minimalistische Rad sogar noch weiterdrehen. Denn Quasi-Realisten können nun sogar zustimmen, dass moralische Aussagen moralische Tatsachen beschreiben, welche wir in unseren moralischen Überzeugungen korrekt oder inkorrekt repräsentieren. Da alle diese Thesen minimalistisch zu interpretieren sind, geraten sie mit den expressivistischen Wurzeln des Quasi-Realismus nicht in Konflikt. Ohne ihr expressivistisches Verständnis zu kompromittieren, scheinen Quasi-Realisten daher einen großen Schritt hin zur Erklärung der Objektivität der Moral getan zu haben.

3. Das Frege-Geach-Problem

Funktioniert die quasi-realistische Erklärung wirklich so reibungslos, wie bisher dargestellt? Viele Metaethiker hegen diesbezüglich erhebliche Zweifel. Ein Hauptkritikpunkt am Quasi-Realismus, in dem sich diese Bedenken kristallisieren, ist das sogenannte Frege-Geach-Problem. Obwohl dieses Problem in verschiedenen Varianten diskutiert wird, werden wir uns hier nur auf die klassische Version konzentrieren, die anhand folgender Ableitung entwickelt werden kann:

- | | |
|-------------------|---|
| (P ₁) | Flüchtlingen zu helfen, ist gut. |
| (P ₂) | Wenn es gut ist, Flüchtlingen zu helfen, ist es moralisch richtig, die Grenzen offen zu halten. |
| <hr/> | |
| (K) | Es ist moralisch richtig, die Grenzen offen zu halten. |

Alle sind sich einig, dass dies eine gültige Deduktion darstellt: Die Konklusion folgt logisch aus den Prämissen. Gültigkeit setzt allerdings voraus, dass die in diesem *Modus Ponens* enthaltenen Aussagen immer mit derselben Bedeutung gebraucht werden, egal, ob sie in (P₁), (P₂) oder (K) vorkommen. Wäre dies nicht der Fall, würden wir uns einer Äquivokation schuldig machen und könnten (K) nicht mehr aus (P₁) und (P₂) ableiten. Und genau hier beginnt das Problem für Quasi-Realisten. Denn Quasi-Realisten haben erklärt, dass wir die moralische Aussage (P₁) als Ausdruck einer positiven Einstellung gegenüber Flüchtlingen verstehen müssen. Diese Aussage bildet nun ebenfalls das Antezedent von (P₂). Als Teil von (P₂) kann diese Aussage allerdings nicht als Ausdruck einer positiven Einstellung gedeutet werden – schließlich wird in (P₂) nicht postuliert, *dass* es gut ist, Flüchtlingen zu helfen, sondern es wird lediglich betrachtet, was daraus folgen würde, *wenn* es gut wäre, Flüchtlingen zu helfen. Diese hypothetische Betrachtung verpflichtet uns also in keiner Weise zu einer positiven Einstellung gegenüber Flüchtlingshilfe. Damit kann die Aussage ‚Flüchtlingen zu helfen, ist gut‘ in (P₂) nicht so gedeutet werden wie in (P₁). Wie Kritiker betonen, impliziert dies nun aber fälschlicherweise, dass die Ableitung von (P₁) und (P₂) zu (K) nicht logisch gültig ist. Und damit, so der Vorwurf, könnten Quasi-Realisten keine Erklärung moralischer Schlussfolgerungen liefern, wie wir sie in unserem Alltag tausendfach treffen.

Dieses Frege-Geach-Problem ist auch bekannt als das Problem der eingebetteten oder nicht-assertorischen Kontexte: Sobald wir moralische Sätze in Aussagekontexte einbetten, in welchen diese nicht behauptet werden, scheint die quasi-realistische Analyse moralischer Aussagen nicht mehr zu greifen. Noch allgemeiner ausgedrückt fordert das Frege-Geach-Problem Quasi-Realisten dazu heraus, zu erklären, wie moralische Begriffe nicht nur in atomaren Aussagen wie ‚Flüchtlingshilfe ist gut‘ eingesetzt werden können, sondern auch in komplexen Aussagen wie z. B. ‚Anna glaubt, dass es möglich sei, dass Flüchtlingshilfe nicht gut ist‘.

Da die Einbettung moralischer Aussagen in komplexen Kontexten ein zentraler Aspekt des moralischen Denkens darstellt, wäre es in der Tat eine sehr schwerwiegende Schwachstelle, wenn Quasi-Realisten dieses Phänomen nicht erklären könnten. Demzufolge überrascht es nicht, dass Quasi-Realisten unterschiedliche, ausgeklügelte Antworten auf das Frege-Geach-Problem vorstellen, die es allesamt zum Ziel haben, eine kompositionale Semantik von Einstellungen zu entwickeln. Diese soll zeigen, dass moralische Aussagen, genauso wie deskriptive Sätze, in komplexen Aussagen eingebettet werden können, obwohl sich die Bedeutung moralischer Aussagen von der deskriptiver Sätze unterscheidet.

Wieder können wir hier nur eine dieser Antworten betrachten, welche vielleicht am wenigsten voraussetzungsreich ist, uns gleichzeitig aber einen sehr guten Einblick in die quasi-realistische Antwortstrategie und ihre Probleme ermöglicht.

Nach Simon Blackburn müssen wir die expressivistische Analyse moralischer Aussagen wie (P₁) auch auf komplexe Konditionale wie (P₂) anwenden, wenn auch in etwas modifizierter Form. Denn während (P₁) als Ausdruck einer positiven Einstellung gegenüber Flüchtlingshilfe zu verstehen sei, so sei (P₂) zu interpretieren als Ausdruck einer *höherstufigen*, positiven Einstellung gegenüber der *Kombination zweier Einstellungen*, nämlich einer positiven Einstellung gegenüber Flüchtlingshilfe und einer positiven Einstellung gegenüber Grenzöffnung. Demnach drücken die drei Aussagen der Inferenz folgende Einstellungen aus:

(P₁) → Ausdruck einer positiven Einstellung gegenüber Flüchtlingshilfe

(P₂) → Ausdruck einer positiven Einstellung gegenüber der Kombination einer positiven Einstellung gegenüber Flüchtlingshilfe und einer positiven Einstellung gegenüber Grenzöffnung

(K) → Ausdruck einer positiven Einstellung gegenüber Grenzöffnung

Diese höherstufige Einstellung erklärt Blackburn zufolge wiederum, weswegen jemand, der sowohl (P₁) und (P₂) akzeptiert, auch (K) anerkennen muss. Denn würde er dies nicht tun und hätte demnach eine negative Einstellung gegenüber Grenzöffnungen trotz seiner positiven Einstellung zur Flüchtlingshilfe, besäße er damit eine Einstellungskombination, die er selbst aufgrund von (P₂) missbilligt. Um einen solchen ‚Einstellungskonflikt‘ zu vermeiden und stattdessen Kohärenz zwischen Einstellungen zu garantieren, muss bei Akzeptanz von (P₁) und (P₂) daher auch (K) anerkannt werden – genauso, wie der *Modus Ponens* es erfordert.

Diese quasi-realistische Antwort auf das Frege-Geach-Problem versucht demnach, logische (In-)Konsistenz aufgrund (in)kohärenter Einstellungen zu erklären und dem Äquivokationsvorwurf zu begegnen, indem die Aussage ‚Flüchtlings zu helfen, ist gut‘ sowohl in (P₁) als auch in (P₂) als Ausdruck einer Einstellung interpretiert wird. Trotz ihrer Raffinesse hat sie dennoch viele Metaethiker nicht überzeugt. Der Hauptgrund für diese Skepsis ist, dass die von Blackburn identifizierte Inkohärenz in Einstellungen nicht mit logischer Inkonsistenz gleichgesetzt werden kann. Denn obwohl es sehr wohl sein mag, dass wir eine missbilligende Einstellung gegenüber einer unserer anderen Einstellungen haben können und diese Einstellungen insofern inkohärent sind, so entspricht dies dennoch nicht der logischen Inkonsistenz zweier Überzeugungen. Anders ausgedrückt: Es ist eine Sache, positiv gegenüber Rauchen eingestellt zu sein, obwohl man diese Einstellung in Kombination mit der Wertschätzung seiner Gesundheit auf höherer Ebene eigentlich missbilligt; es ist eine andere Sache, zu glauben, dass es regnet, und gleichzeitig zu glauben, dass es nicht regnet. Blackburns Erklärung bietet uns nur die erste Form von Inkohärenz; zur Lösung des Frege-Geach-Problems benötigen wir allerdings die zweite Form logischer Inkonsistenz.

Die Debatte um das allgemeiner verstandene Frege-Geach-Problem, nun mit verlagertem Fokus auf inkohärente Intentionen, sogenannte hybride Konzeptionen und die überraschend heikle, quasi-realistische Analyse von Negation, die wir hier nicht behandeln konnten, ist folglich nach wie vor in vollem Gange. Dennoch können wir eine vorsichtige Einschätzung zum Frege-Geach-Problem wagen. Denn wenn wir Wittgensteins Diktum ernst nehmen, dass wir mit Sprache unterschiedliche Dinge tun können, und beispielsweise Allan Gibbard zustimmen, dass auch andere

mentale Zustände als Überzeugungen miteinander in Konflikt stehen können, so mögen wir mit behutsamem Optimismus vermuten, dass die durch das Frege-Geach-Problem aufgeworfene Frage nicht ist, *ob* eine vorgeschlagene expressivistische Lösung überzeugen kann, sondern *welche* Lösung überzeugen kann.

4. Subjektivismus, Fiktionalismus und der interne Schachzug

Doch selbst, wenn Zweifel über quasi-realistische Lösungen des Frege-Geach-Problem beiseitegewischt werden, bleibt in vielen eine gewisse Skepsis gegenüber dem Quasi-Realismus zurück. Diese Skepsis zeigt sich verstärkt in zwei Kritikpunkten, die wir als Subjektivismus- und Fiktionalismus-Vorwurf bezeichnen können. Gemäß dem ersten Vorwurf impliziere der Quasi-Realismus, trotz gegenteiliger Beteuerungen, einen Subjektivismus. Denn letztlich sei Quasi-Realisten zufolge z. B. die Aufnahme von Flüchtlingen dann gut, wenn wir eine positive Einstellung zu dieser Aufnahme einnehmen. Da die Wahrheit moralischer Aussagen demnach als abhängig von unseren Einstellungen angesehen werde, müsse der Quasi-Realismus als eine Form des Subjektivismus gelten und stehe dementsprechend mit der weitverbreiteten Überzeugung im Widerspruch, dass moralische Wahrheit einstellungsunabhängig, und damit objektiv ist. Auch Vertreter des Fiktionalismus-Vorwurfs nehmen Quasi-Realisten ihre Erklärung der objektiven Aspekte des moralischen Diskurses nicht ab. Quasi-Realisten, so argumentieren diese Kritiker, könnten vielleicht erklären, weswegen wir so reden, *als gebe* es moralische Tatsachen. Doch – Hand aufs Herz – eigentlich existierten solche Tatsachen gemäß dem Quasi-Realismus überhaupt nicht. Moralische Aussagen beschreiben laut Quasi-Realisten schließlich keine moralischen Tatsachen, sondern drücken unsere Einstellungen aus. Obwohl vor quasi-realistischem Hintergrund zwar erklärt werden könne, wie es dazu kommt, dass wir Aussagen über moralische Tatsachen treffen, müssten Quasi-Realisten daher dennoch zugeben, dass diese Aussagen auf reiner Fiktion beruhen. Folglich scheitere der Quasi-Realismus an seinen eigenen, anti-irrtumstheoretischen Ansprüchen.

Beide Vorwürfe weisen Quasi-Realisten vehement zurück. Das fundamentale Missverständnis, auf dem beide Einwände ihrer Meinung nach beruhen, ist die Vermischung zweier Sphären, die unbedingt zu trennen seien. Die erste ist die Sphäre moralischer Aussagen. Moralische Aussagen, wie z. B. ‚Flüchtlingshilfe ist gut‘, sind offensichtlich Diskurs-*intern*: Sie werden innerhalb des moralischen Diskurses vorgetragen. Die zweite ist die Sphäre metaethischer Aussagen, wie z. B. ‚Moralische Sätze drücken Einstellungen aus‘. Metaethische Thesen sind Diskurs-*extern*: Sie treffen Aussagen außerhalb des moralischen Diskurses über moralische Aussagen. Kurz und bündig eröffnet diese Unterscheidung Quasi-Realisten folgende Antwortstrategie auf beide Vorwürfe: (1) Der Quasi-Realismus ist eine metaethische, externe Position. (2) Die subjektivistischen und fiktionalistischen Thesen, die Kritiker Quasi-Realisten zuschreiben, sind Diskurs-interne Positionen. (3) Zu solchen Diskurs-internen Thesen bezieht der metaethische Quasi-Realismus allerdings keinerlei Stellung. (4) Somit laufen beide Vorwürfe ins Leere.

Der erste Schritt dieser Antwortstrategie ist wenig kontrovers: Quasi-Realismus wird gemeinhin als metaethische Position verstanden. Ihr zweiter Schritt mag hingegen auf den ersten Blick verblüffend erscheinen. Denn auch subjektivistische und fiktionalistische Thesen werden traditionell als metaethische Positionen über den moralischen Diskurs interpretiert. Schauen wir uns also etwas genauer an, inwiefern Quasi-Realisten diese Thesen dennoch als Diskurs-interne Positionen verstehen.

Gemäß dem Subjektivismus ist die Wahrheit moralischer Aussagen abhängig von unseren Einstellungen. Diese Abhängigkeit ist Quasi-Realisten zufolge anhand von Konditionalen wie den folgenden zu interpretieren:

(S₁) Wenn ich eine positive Einstellung gegenüber der Aufnahme von Flüchtlingen habe, ist die Aufnahme von Flüchtlingen gut.

(S₂) Hätte ich keine positive Einstellung gegenüber der Aufnahme von Flüchtlingen, wäre die Aufnahme von Flüchtlingen nicht gut.

Beide Konditionale identifizieren unsere Einstellungen als die moralisch relevanten, empirische Faktoren, von denen moralische Bewertungen abhängen: Diese Faktoren bestimmen, ob eine Handlung gut oder schlecht ist. Welche Faktoren moralisch relevant sind und in die Wahrheitsbedingungen moralischer Urteile einfließen, ist allerdings eine moralische Frage. Denn egal, ob wir postulieren, dass die Aufnahme von Flüchtlingen dann gut ist, wenn sie Nutzen maximiert, oder sie aufgrund einer gewissen Motivation erfolgt, oder eben, wenn wir selbst eine positive Einstellung gegenüber dieser Aufnahme einnehmen, so tragen wir immer eine moralische Position vor. Insofern Subjektivismus also mit (S₁) und (S₂) zusammenfällt, so das quasi-realistische Fazit, stelle dieser Diskurs-interne, moralische Thesen auf.

Um zu verstehen, weswegen Quasi-Realisten auch fiktionalistische Thesen über die Nicht-Existenz moralischer Tatsachen als Diskurs-intern ansehen, müssen wir uns wiederum auf ihren minimalistischen Tatsachenbegriff berufen. Wir haben oben erklärt, dass der Satz ‚Es ist eine Tatsache, dass Flüchtlingshilfe gut ist‘ nicht als metaphysische These, sondern als alternative Formulierung der moralischen Aussage ‚Flüchtlingshilfe ist gut‘ zu interpretieren ist. Ist dieser moralischen Aussage zuzustimmen, ist demnach auch die Frage geklärt, ob es eine moralische Tatsache ist, dass Flüchtlingshilfe gut ist. Entscheidend ist hierbei, dass diese Frage damit *vollends* geklärt ist. Insbesondere lässt der Minimalismus keinen Raum für die These, dass es diese moralische Tatsache ‚eigentlich‘ oder ‚streng genommen‘ gar nicht gebe. Eine solche Aussage würde einen nicht-minimalistischen Tatsachenbegriff voraussetzen, welcher Minimalisten zufolge abzulehnen ist. Laut Minimalisten sind Tatsachen daher nur aus dem Inneren eines Diskurses sichtbar. Folglich bewegten sich Thesen, die die Existenz oder Nicht-Existenz moralischer Tatsachen behaupten, innerhalb des moralischen Diskurses.

Dieser ‚interne Schachzug‘ versteht demnach subjektivistische sowie fiktionalistische Thesen zur Nicht-Existenz moralischer Tatsachen als Diskurs-interne Positionen. Wie in ihrem dritten Argumentationsschritt ausgeführt, betonen Quasi-Realisten allerdings, dass sie nicht in Diskurs-interne Debatten eintreten, sondern lediglich aus Diskurs-externer Perspektive erklären möchten, was wir tun, wenn wir solche Diskurs-interne Aussagen treffen. Obwohl es also in der Tat eine quasi-realistische Kernthese ist, dass moralische Urteile Einstellungen ausdrücken, postulieren Quasi-Realisten gerade nicht, wie in (S₁) und (S₂) behauptet, dass die Wahrheit dieser Urteile von Einstellungen abhängt. Hierzu beziehen Quasi-Realisten, *qua* Quasi-Realismus, keinerlei Position (obwohl Blackburn und Gibbard als *Teilnehmer* am moralischen Diskurs diese Konditionale zurückweisen). Stattdessen erklären sie als Quasi-Realisten bloß, worin eine solche Positionierung besteht: Wer (S₁) und (S₂) akzeptiert, hat eine positive Einstellung gegenüber einem moralischen Empfindungsvermögen, welches nur auf unsere eigenen Einstellungen reagiert; wer (S₁) und (S₂) ablehnt, hat wiederum keine positive Einstellung gegenüber einem

solchen Empfindungsvermögen. Diese quasi-realistische Betrachtung moralischer Urteile ist jedoch streng von deren Wahrheitsbedingungen zu trennen. Was eine moralische Aussage wahr macht, ist eine weitere moralische Frage, auf die der Quasi-Realismus keine Antwort zu geben sucht. Im Gegensatz zu den Annahmen des Subjektivismus-Vorwurfs ist die quasi-realistische Erklärung demnach neutral gegenüber objektivistischen wie auch subjektivistischen moralischen Positionen und trifft keine Aussage über die Wahrheitsbedingungen moralischer Urteile.

Genauso wenig sehen sich Quasi-Realisten, *qua* Quasi-Realismus, dazu verpflichtet, die Existenz moralischer Tatsachen zu bejahen oder zu verneinen (obwohl Blackburn und Gibbard als *Teilnehmer* am moralischen Diskurs klar für die Existenz moralischer Tatsachen eintreten). Wieder erklären sie als Quasi-Realisten lediglich, was es bedeutet, Stellung zur Existenz oder Nicht-Existenz moralischer Tatsachen zu nehmen: Wer bejaht, dass es eine moralische Tatsache ist, dass Flüchtlingshilfe gut ist, hat eine positive Einstellung gegenüber Flüchtlingshilfe; wer dies bestreitet, hat keine positive Einstellung zur Flüchtlingshilfe. Entgegen dem Fiktionalismus-Vorwurf behaupten Quasi-Realisten also nicht hinter vorgehaltener Hand, dass es eigentlich gar keine moralischen Tatsachen gebe. Ob eine moralische Aussage wahr ist bzw. eine Tatsache beschreibt oder nicht, ist nur aus moralischer Perspektive zu beantworten und fällt damit außerhalb des quasi-realistischen Aufgabenbereichs. Wie bereits der Subjektivismus-Vorwurf, so die quasi-realistische Schlussfolgerung, verfehle also auch der Fiktionalismus-Vorwurf sein Ziel.

Ob dieser interne Schachzug beide Einwände erfolgreich entkräften kann, hängt letztlich davon ab, ob wirklich nur interne, Diskurs-interne Lesarten subjektivistischer und fiktionalistischer Thesen verfügbar sind und ob die externe Sphäre strikt von der internen Sphäre getrennt werden kann. Auch hier ist das letzte philosophische Wort noch nicht gesprochen. Dennoch scheinen Quasi-Realisten mit der Unterscheidung interner und externer Aussagen eine äußerst starke Replik auf den Subjektivismus- und Fiktionalismus-Vorwurf vorgelegt zu haben.

5. Zusammenfassung und Ausblick zur Globalisierung des Expressivismus

Wie dieser kurze Überblick hoffentlich darlegen konnte, ist der Quasi-Realismus ein sehr interessantes und reiches Programm, das uns dazu auffordert, einerseits die praktischen wie auch objektiven Merkmale der Moral ernst zu nehmen, andererseits aber für die Erklärung dieser Eigenschaften nicht an der Oberfläche des moralischen Diskurses stehen zu bleiben, sondern tiefer zur charakteristischen Funktion der Moral durchzustoßen. Gleichzeitig sehen sich Quasi-Realisten mit Missverständnissen konfrontiert, wie sie z. B. im Subjektivismus- und Fiktionalismus-Vorwurf hervortreten. Da solche Missverständnisse auch durch irreführende Assoziationen mit der Bezeichnung ‚Quasi-Realismus‘ begünstigt werden, sind Quasi-Realisten mittlerweile von diesem Begriff weitgehend abgerückt und bevorzugen stattdessen die Bezeichnung ‚Norm-Expressivismus‘, ‚nicht-deskriptiver/praktischer Funktionalismus‘, ‚Pragmatismus‘ oder schlicht ‚Expressivismus‘.

Was den Erfolg dieses Programmes betrifft, so steckt der Teufel wie immer im Detail. Fragen wie ‚Welche mentalen Zustände werden durch moralische Aussagen ausgedrückt? Wie unterscheiden sich moralische von anderen normativen Aussagen? Wie genau ist das Frege-Geach-Problem zu lösen? Wie analysieren Expressivisten die Möglichkeit des fundamentalen moralischen Irrtums? Wie gehen sie mit moralischen Meinungsverschiedenheiten um?‘ sind nur einige Punkte, die nach wie vor heiß in der Metaethik debattiert werden.

Im Gegensatz zu der Frage, ob die expressivistische Erklärung wirklich halten kann, was sie verspricht, hat in den letzten Jahren allerdings unter dem Stichwort ‚Globaler Pragmatismus/Expressivismus‘ eine Diskussion an Fahrt gewonnen, welche Blackburns und Gibbards Expressivismus äußerst wohlgesinnt ist. Ausgangspunkt dieser Debatte sind keine Zweifel am expressivistischen Erfolg; vielmehr wird argumentiert, dass die expressivistische Bedeutungstheorie so überzeugend sei, dass sie nicht nur auf moralische und nicht-deskriptive Aussagen beschränkt, sondern auf alle Diskurse ausgedehnt werden müsse. Diese ‚Globalisierung‘ des Expressivismus verspricht faszinierende Erkenntnisse über die Funktionen von Sprache, den Gebrauch semantischen Vokabulars sowie das Verhältnis zwischen unserer Sprache und unserer Welt. Sie birgt allerdings auch neue Probleme. Denn wenn der Expressivismus globalisiert wird, können wir dann überhaupt noch sinnvoll zwischen verschiedenen Diskursen unterscheiden? Können wir an realistischen Interpretationen empirischer Disziplinen festhalten, und wenn ja, dann wie? Könnten überzeugende Antworten auf diese und andere Fragen gefunden werden, wäre es in der Tat möglich, dass Expressivisten nicht nur in der Metaethik, sondern auch in der allgemeinen Sprachphilosophie das letzte Wort behalten.

Kontrollfragen

1. Worin besteht Quasi-Realisten zufolge die Funktion der Moral? Welche Rolle spielt diese funktionale These innerhalb des Quasi-Realismus, und ist sie überzeugend?
2. Warum betonen Quasi-Realisten, dass moralische Tatsachen keine Erklärungslast innerhalb der quasi-realistischen Position tragen?
3. Warum ist es Quasi-Realisten wichtig, Einwände wie den Subjektivismus-Vorwurf abzuwehren?
4. Impliziert der Quasi-Realismus eine Form des Relativismus?
5. Stehen Quasi-Realisten vor folgendem Dilemma?: Entweder können Quasi-Realisten die Objektivität der Moral nicht erklären. In diesem Fall scheitern sie an ihren eigenen Zielen. Oder aber Quasi-Realisten können die Objektivität der Moral erklären. In diesem Fall kollabiert der Quasi-Realismus jedoch in den moralischen Realismus.
6. Wie könnten Quasi-Realisten dem Phänomen gerecht werden, dass wir gemeinhin glauben, uns in unseren moralischen Urteilen irren zu können?

Kommentierte Auswahlbibliographie

Quasi-realistische Primärliteratur

Blackburn, S.: *Spreading the Word. Groundings in the Philosophy of Language*, Oxford 1984.

(Kapitel 6 enthält eine erste ausführliche Entwicklung des Blackburn'schen Quasi-Realismus, inklusive eines Lösungsvorschlags zum Frege-Geach-Problem, welcher auf höherstufigen Einstellungen beruht.)

Blackburn, S.: *Essays in Quasi-Realism*, Oxford 1993a.

(Essaysammlung zu quasi-realistischen Diskussionen und der Anwendung des Quasi-Realismus auf moralische und nicht-moralische Themen, wie z. B. Modalität und Kausalität.)

- Blackburn, S.: *Ruling Passions. A Theory of Practical Reasoning*, Oxford 1998.
(Weiterentwicklung des Blackburn'schen Quasi-Realismus mit verstärktem Fokus auf Minimalismus. Zu beachten ist insbesondere auch der Anhang, welcher auf häufige Verständnisfragen und Kritikpunkte am Quasi-Realismus eingeht.)
- Gibbard, A.: *Wise Choices, Apt Feelings. A Theory of Normative Judgment*, Oxford 1990.
(Ausführliche Entwicklung des Gibbard'schen Norm-Expressivismus, inklusive eines alternativen Lösungsvorschlags zum Frege-Geach-Problem, welcher auf einer Möglichen-Welten-Semantik fußt.)
- Gibbard, A.: *Thinking How to Live*, Cambridge, Mass./London 2003.
(Weiterentwicklung des Gibbard'schen Norm-Expressivismus zu einem Plan-Expressivismus, der ein alternatives, auf Plänen basierendes Erklärungsmuster vorstellt.)
- Ridge, M.: *Impassioned Belief*, Oxford 2014.
(Entwicklung einer sogenannten hybriden metaethischen Theorie, die expressivistische und kognitivistische Elemente verbindet.)

Überblicke

- Miller, A.: Non-Cognitivism. In: *The Routledge Companion to Ethics*, hg. von J. Skorupski. London 2010, S. 321–334.
(Einführender Überblicksartikel zu klassischem Emotivismus und Quasi-Realismus.)
- Schroeder, M.: *Noncognitivism in Ethics*, London 2010.
(Exzellente Einführung in den Expressivismus und seine Varianten sowie ausführliche Diskussion des Frege-Geach-Problems und expressivistischer Erklärungen verschiedener objektiver Aspekte der Moral.)
- Sinclair, N.: Recent Work in Expressivism. In: *Analysis Reviews* 69, 2009, S. 136–147.
(Überblick über neuere Entwicklungen innerhalb des Expressivismus und Quasi-Realismus.)
- van Roojen, M.: Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/moral-cognitivism/>, 2015.
(Einführender Überblick zu expressivistischen Positionen sowie ihren Stärken und Schwächen.)
- Wright, C.: Realism, Antirealism, Irrealism, Quasi-Realism. In: *Midwest Studies in Philosophy* 12, 1988, S. 25–49.
(Unterscheidung und Einordnung verschiedener realistischer, anti-realistischer und irrealistischer metaethischer Positionen.)

Weitere Literatur

Das Frege-Geach Problem

- Blackburn, S.: Attitudes and Contents. In: *Ethics* 98, 1988, S. 501–517.
- Blackburn, S.: Gibbard on Normative Logic. In: *Philosophy & Phenomenological Research* 52, 1992, S. 947–952.
- Blackburn, S.: The Semantics of Non-Factualism, Non-Cognitivism, and Quasi-Realism. In: *The Blackwell Guide to the Philosophy of Language*, hg. von M. Devitt und R. Hanley. Oxford 2006b, S. 244–251.
- Dreier, J.: Negation for Expressivists: A Collection of Problems with a Suggestion for their Solution. In: *Oxford Studies in Metaethics. Volume 1*, hg. von R. Shafer-Landau. Oxford 2006, S. 217–233.
- Geach, P. T.: Assertion. In: *The Philosophical Review* 74, 1965, S. 449–465.
- Gibbard, A.: *Thinking How to Live*, Kapitel 3, Cambridge, Mass./London 2003.
- Ridge, M.: Ecumenical Expressivism: Finessing Frege. In: *Ethics* 116, 2006, 302–336.
- Schroeder, M.: *Being for: Evaluating the Semantic Program of Expressivism*, Oxford 2008a.
- Schroeder, M.: How Expressivists Can and Should Solve Their Problem with Negation. In: *Noûs* 42, 2008b, S. 573–599.

- Schroeder, M.: What is the Frege-Geach Problem. In: *Philosophy Compass* 3/4, 2008c, S. 703–720.
- Unwin, N.: Quasi-Realism, Negation and the Frege-Geach Problem. In: *The Philosophical Quarterly* 49, 1999, S. 337–352.
- Unwin, N.: Norms and Negation: A Problem for Gibbard's Logic. In: *The Philosophical Quarterly* 51, 2001, S. 60–75.
- van Roojen, M.: Expressivism and Irrationality. In: *The Philosophical Review* 105, 1996, S. 311–335.

Fiktionalismus, Subjektivismus und weitere Einwände

- Blackburn, S.: Realism, Quasi, or Queasy? In: *Reality, Representation, and Projection*, hg. von J. Haldane und C. Wright. New York 1993b, S. 365–384.
- Blackburn, S.: Quasi-Realism, No Fictionalism. In: *Fictionalism in Metaphysics*, hg. von M. Kalderon. Oxford 2005, Kapitel 11.
- Blackburn, S.: Antirealist Expressivism and Quasi-Realism. In: *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, hg. von D. Copp. Oxford 2006a, S. 146–162.
- Blackburn, S.: Truth and A Priori Possibility: Egan's Charge Against Quasi-Realism. In: *Australasian Journal of Philosophy* 87, 2009, S. 201–213.
- Lewis, D.: Quasi-Realism is Fictionalism. In: *Fictionalism in Metaphysics*, hg. von M. Kalderon. Oxford 2005, Kapitel 10.
- Dorr, C.: Non-cognitivism and Wishful Thinking. In: *Noûs* 36, 2002, S. 97–102.
- Egan, A.: Quasi-Realism and Fundamental Moral Error. In: *Australasian Journal of Philosophy* 85, 2007, S. 205–219.
- Enoch, D.: How Noncognitivists Can Avoid Wishful Thinking. In: *Southern Journal of Philosophy* 41, 2003, S. 527–545.
- Jackson, F. und Pettit, P.: A Problem for Expressivism. In: *Analysis* 58, 1998, S. 239–251.
- Jenkins, C.: Realism and Independence. In: *American Philosophical Quarterly* 42, 2005, S. 199–209.
- Kauppinen, A.: A Sentimentalist Solution to the Moral Attitude Problem. In: *Oxford Studies in Metaethics. Volume 5*, hg. von R. Shafer-Landau. Oxford 2010, S. 225–257.
- Moore, A. W.: Quasi-Realism and Relativism. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 65, 2002, S. 150–156.
- Schroeder, M.: Does Expressivism Have Subjectivist Consequences? In: *Philosophical Perspectives* 28, 2014, S. 278–290.
- Smith, M.: Some Not-much-discussed Problems for Non-Cognitivism in Ethics. In: *Ratio* 14, 2001, S. 93–115.
- Street, S.: Mind-Independence without the Mystery: Why Quasi-Realists Can't Have it Both Ways. In: *Oxford Studies in Metaethics. Volume 6*, hg. von R. Shafer-Landau. Oxford 2011, S. 1–32.
- Suikkanen, J.: The Subjectivist Consequences of Expressivism. In: *Pacific Philosophical Quarterly* 90, 2009, S. 364–387.

Minimalismus und Globalisierung

- Brandom, R.: *Making it Explicit. Reasoning, Representing, and Discursive Commitment*, Cambridge, Mass. 1994.
- Chrisman, M.: Expressivism, Inferentialism, and Saving the Debate. In: *Philosophy and Phenomenological Research* 77, 2008, S. 334–358.
- Chrisman, M.: Expressivism, Inferentialism and the Theory of Meaning. In: *New Waves in Metaethics*, hg. von M. Brady. London 2011, S. 103–125.
- Dreier, J.: Expressivist Embeddings and Minimalist Truth. In: *Philosophical Studies* 83, 1996, S. 29–51.
- Dreier, J.: Metaethics and the Problem of Creeping Minimalism. In: *Philosophical Perspectives* 18, 2004, S. 23–44.

- Horwich, P.: *Truth*, Oxford ²1998.
- Price, H.: Immodesty Without Mirrors – Making Sense of Wittgenstein’s Linguistic Pluralism. In: *Wittgenstein’s Lasting Significance*, hg. von M. Kölbel und B. Weiss. London 2004, S. 179–205.
- Price, H.: *Naturalism without Mirrors*, Oxford 2011.
- Price, H.: *Expressivism, Pragmatism and Representationalism*, Cambridge 2013 (inklusive Beiträge von R. Brandom, S. Blackburn, P. Horwich und M. Williams).
- Smith, M.: Why Expressivists about Value Should Love Minimalism about Truth. In: *Analysis* 54, 1994, S. 1–11.
- Tiefensee, C.: Inferentialist Metaethics, Bifurcations and Ontological Commitment. In: *Philosophical Studies*, 2016, DOI 10.1007/s11098-015-0622-y.
- Wright, C.: *Truth and Objectivity*, Cambridge (Mass.) 1992.